

## BEVEZETÉS

Úgy tűnik, ha akaratom valamire irányul, akkor ez alternatívák közötti választásom eredménye. Evidensnek tűnik, hogy hétköznapi feltételek mellett választhattam volna másként is, akarhatnám valamely dolog megcselekvése helyett azt, hogy mást cselekedjek meg, és ezzel együtt nem-akarhatnám a végül is megcselekedett dolog megcselekvését. Azonban az a gondolat, hogy jelen pillanatban fennáll annak lehetősége, hogy már megnyilvánult akaratommal ellentétes akarattal bírkak, nem volt ilyen magától értetődő a filozófia története során.

Az akarat és az akarat szabadságának kérdése az európai filozófia történetében szorosan összefonódik a modalitás problémaköréről vallott felfogásokkal. Előadásom tárgya Duns Scotus filozófiája, akit kiemelkedő szerep illet meg az akarat és a kontingencia témáinak közös történetében. A skolasztika virágkora és a kései skolasztika közötti átmenet fő alakjának tartott skót filozófus gondolkodását sajnálatos módon elhanyagolja a hazai kutatás, jóllehet az 1980-as évek óta exponenciálisan megnövekedett nemzetközi – úgy angolszász mint kontinentális háttérű – filozófiatörténeti kutatások<sup>1</sup> igazolni látszanak Heidegger több helyen hangoztatott tézisé<sup>2</sup>, miszerint az újkori filozófia hallgatólagos vagy kimondott előfeltevései sokkal inkább Duns Scotus, semmint Aquinói Tamás filozófiája alapján tisztázhatóak.

A szükségszerűségről és kontingenciáról alkotott klasszikus, Scotus előtti álláspontot Arisztotelész felfogása alapján tisztázhatjuk röviden. Arisztotelész számára a szükségszerűség és változatlanság felcserélhető: ugyanígy a változás és a kontingencia. Egy bizonyos  $t_1$  időpontban megvalósuló esemény akkor kontingens, ha ellentéte fenn fog állni tényszerűen egy másik  $t_2$  időpontban. Az ellenkező lehetőség egy későbbi időpontban valósul meg: egy és ugyanazon pillanatban lehetetlen a tényállás és ellentétének együttes fennállása. A kontingencia tulajdonképpen nem más, mint az időbeli változás. Ellentétes lehetőségek szukcesszív módon rendeződnek egymás mellé az időben: így diakrón possibilitásoknak nevezhetjük őket.

---

<sup>1</sup> Alapvető irodalom: Knuutila (1993), Vos (2008), Honnefelder (1990). E kötetek további terjedelmes szakirodalmat sorolnak fel.

<sup>2</sup> A leghangsúlyosabban a *Fenomenológia alapproblémáiban*, vö. Heidegger (2001), 101–127.

A reális kontingencia elméletét először Duns Scotus fogalmazza meg.<sup>3</sup> Scotus szerint egy esemény-tényállás vagy dolog akkor kontingens, ha ellentéte pontosan ugyanazon pillanatban lehetséges. Ily módon az ellentétes lehetőségek szinkrón possibilis létmódjáról beszélhetünk, melyek nem feltétlenül aktualizálódnak egy jövőbeli pillanatban: de bizonyosan nem aktuálisak akkor, amikor a nekik megfelelő lehetőségpárok a világ kauzális viszonyai között aktuálisan léteznek, léteztek vagy létezni fognak. Mindazonáltal a megvalósulatlan szinkrón possibilitások reális lehetőségek annak ellenére, hogy aktualizálatlanok. Vagyis: a tényszerű realitás minden pillanatban lehetne másképp is, mint ahogyan létezik. Ezzel Scotus szakít a *plenitudo* híres elvével, mely szerint a létezők nagy láncolatában egyetlen lehetőség sem marad aktualizálatlan – bizonyos lehetőségek megmaradhatnak pusztán lehetőségnek, miközben e pusztán lehetőség szerinti létmód különbözik a nem-létezéstől.

A kontingencia scotusi elmélete azt implikálja, hogy a változatlanság és a szükségszerűség területei a változhatóság és a kontingencia területeihez hasonlóan, szét lesznek választva. Egy változhatatlan tényállás lehet kontingens: jöllehet minden időpillanatban fennáll és ellentéte nem létezik, mégis ellentéte reális lehetőségként szinkrón módon végigkíséri a változatlan tényállás fennállásának minden pillanatát. Egy ilyen változatlan, mégis kontingens fennállás eklatáns példája Isten tudása a kontingens valóságra vonatkozóan. Isten változás nélkül, mégis nem-szükségszerűen – értsd: kontingens módon – ismeri a jövőbeli kontingens eseményeket.

A szinkrón possibilitásokon alapuló kontingencia-felfogás hangsúlyos szerephez jut az akarattal kapcsolatos gondolatmenetekben. Isten és az ember akarata olyan ontológiai peremfeltételek mentén valósul meg, amely számtalan kontingens tényállással számol. Duns Scotus elmélete szerint az akarat szabadsága abban áll, hogy ha az egy pillanatban valamit akar, akkor ugyanazon pillanatban képes valami mást, vagy épp az ellenkezőt akarni: ez kizárólag a szinkrón possibilitásokkal számoló ontológia keretein belül gondolható el.

### EMBERI AKARAT ÉS KONTINGENCIA

Scotus alapvetően három típusát különbözteti meg az emberi szabadságnak, ami által az akarat a dolgokban fellelhető kontingencia okaként léphet fel. Első: ellentétes *akarati aktusokra* vonatkozó szabadság; második: ellentétes *objektumokra* vonatkozó szabadság; harmadik: az akarat által előidézett cselekedetek ellentétes *okozataira* vonatkozó szabadság.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Az itt következő gondolatmenetéhez vö. Vos Jaczn/Veldhuis/Looman-Graaskamp/Dekker/Den Bok: *Introduction*, In. Duns Scotus (1994), 1–40.

<sup>4</sup> Lect. I d. 39, n45; Duns Scotus (1994) 108–110.

Mi a viszony az akarat szabadság és a kontingencia között? Az ellentétes *objektumokra* vonatkozó ellentétes akarati aktusok gondolatából kettős kontingencia következik.

#### DIAKRÓN POSSZIBILITÁS <sup>5</sup>

Az egyik típusú lehetőség az akarat azon lehetősége felől körvonalazódik, hogy az akarat megváltozhat: szabadságában áll ellentétes akarati aktusok és ezek ellentétes objektumainak kitézése. Az akarat ezen szabadsága a diakrón lehetőségekre vonatkozik, feltétele csak a diakrón kontingencia.

Példa: Valami lehet fekete.

E kijelentés csak akkor igaz, ha a benne szereplő terminusok különböző időpontokra referálnak: a 'valami' nem fekete akkor, amikor 'lehet fekete'. Scotus ezt *sensus divisionis*-nak, szétválasztott értelemnek nevezi. Ebben az értelemben igaz a 'az akarat, miközben ezt szereti, képes gyűlölni ezt' kijelentés.

A diakrón posszibilitás jellegzetessége, hogy ellentétes lehetősége csak egy későbbi időpontban megvalósuló reális lehetőség. Ilyen értelemben a jelen pillanatban 'szerető akarat' csak akkor rendelkezik a 'gyűlölő akarat'-tá válás lehetőségével, ha a gyűlölet egy jövőbeli pillanatban valóban realizálódni fog. A nem realizálódó posszibilitás nem reális lehetőség.

#### SZINKRÓN POSSZIBILITÁS <sup>6</sup>

Az akarat szabadsága azonban egy másfajta posszibilitást is implikál, melyet Scotus – itt e korai munkájában – logikai posszibilitásnak nevez. A döntő mozzanat az, hogy az ilyen posszibilitásról alkotott kijelentés akkor igaz, ha ellentmondásmentes terminusokból áll össze. A fogalmak ellentmondásmentessége elégséges feltétele a kijelentésben leírt tényállás *lehetőségének*, és e kijelentés igazsága nem szorul a benne szereplő terminusok által megjelölt dolgok és tényállások reális létezésére. Scotus szavaival:

Ily módon volt igaz a világot megelőzően, hogy 'a világ létezhet'; és ha lett volna akkor már valamely teremtettség értelem, az állíthatta volna ezt, t. i., hogy 'a világ létezhet', és mégsem lett volna semmi realitás, ami *in re* korrespondált volna [a kijelentés] szélsőfogalmival.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Lect. I d. 39, n48; Duns Scotus (1994) 114.

<sup>6</sup> Lect. I d. 39, n49; Duns Scotus (1994) 116.

<sup>7</sup> Uo.

A szakasz tkp. nem az akarat szabadságáról szól, hanem arról a kontingenciáról, amit feltételeznünk kell, ha az akarat szabadságának téziséét fenn akarjuk tartani: a possibilitások logikai-ontológiai struktúrájáról.

A logikai possibilitást Scotus explicit módon elhatárolja a diakrón possibilitástól, mégpedig az emberi akarat vonatkozásában:

Ez a logikai possibilitás mindazonáltal nem az, amit követve az akarat a cselekedetet szukcesszív módon maga után vonja, hanem ezek egy pillanatban vannak meg benne<sup>8</sup>.

Tegyük fel, hogy adott egy akarat aktus egy kitüntetett pillanatban: ugyanekkor igaz lesz az is, hogy ha az akarat akar egy objektumot, akkor ugyanezen pillanatban nem-akarhatja is azt. Egy ilyen akatról alkotott kijelentés struktúrája meg fog egyezni egy szinkrón possibilitásra vonatkozó kijelentés struktúrájával, ahogy fent láttuk 'a világ létezhet' kijelentés esetében. Scotus végletekig úzi az érvet a következő gondolatkísérlet által:

mintha feltennénk, hogy az akarat csak akkor létezne egy pillanatban és csak akkor volna képes akarni valamit ugyanezen pillanatban, amikor szukcesszív módon nem képes akarni és nem-akarni, és mégis egy és ugyanazon pillanatban, amelyben a-t akarja, képes nem akarni a-t<sup>9</sup>.

A gondolatkísérlet egy olyan akarat modellről szól, amellyel kapcsolatban feltesszük, hogy – mondjuk a világ kauzális összefüggései következtében – nincs *diakrón* lehetősége az általa akart objektum vagy akarat aktus ellentétének akarására. Egy ilyen akarat mégis rendelkezik azzal a lehetőséggel, hogy az eredetileg akart ellentétére irányuljon, vagy ne akarja az eredetileg akartat. Az akarat ontológiájának szempontjából ez azt vonja maga után, hogy az akarat és az akarat által kivitelezett akarat aktus között nem esszenciális, hanem pusztán csak akcideniális viszony áll fenn. Ha az akarat aktus esszenciális volna az akaratra nézvést, akkor az akarat minden lehetséges szituációban rá volna utalva éppen erre az akarat aktusra.

Scotus a tényellenes – logikai – possibilitások gondolatával átírja a faktuális kontingencia szerkezetét is, amennyiben

ezen logikai possibilitással egy reális potencia korrespondál.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Uo.

<sup>9</sup> Uo.

<sup>10</sup> Lect. I d. 39, n50; Duns Scotus (1994) 116–118.

Vagyis: az akarat faktuálisan egzisztáló képessége képes a logikai possibilitás aktualizálására. Az akarat ezen képessége egy olyan ok, amely possibilitásokat aktualizál, ezért reális képesség. Olyan possibilitásokat aktualizál, melyek nem azáltal körvonalazódnak, hogy valamely *t* időpontban aktuálisak lesznek, hanem olyanokat, amelyek esetleg aktualizálatlanok maradhatnak. Ez az akarat ily módon új kauzális sorokat képes kezdeményezni a faktuális világban. Másfelől ez nem jelenti azt, hogy minden esetben, kivétel nélkül aktualizálja is mindazt, ami logikailag possibilitális. A fenti részlet szövegkörnyezete különbséget vezet be az akarat (*voluntas*) és az akarati aktus vagy akarás (*volitio*) között:

Továbbá, ezen logikai possibilitással egy reális potencia korrespondál [...] és ily módon az akarat azon pillanatban, melyben előidézi az akarati aktust, természettől fogva megelőzi saját akarását [*volitio-nem*] és szabad módon viszonyul ahhoz.<sup>11</sup>

A terminológiai megkülönböztetés azt a célt szolgálja, hogy elkülönítsük az akaratot, amely strukturálisan mintegy elé megy az akarati aktusnak. Az akarat egy és ugyanazon pillanatban szinkrón kiváltó oka az akarásnak, melyhez az akarat kontingens módon viszonyul.

Az akarat szabadsága tehát egyáltalában nem feltételezi az egymásra következő tényállásokban megvalósuló ellentétes akaratok gondolatát. Valaminek az akarása azért a szabad akarat megnyilvánulása, mert egy és ugyanazon pillanatban megvan a lehetősége az ellentétes cselekedet vagy objektumra vonatkozó akarásra is. Az akarat szabadsága ekvivalens az akarati aktusok szinkrón kontingenciájával.

#### POSSIBILITÁS MINT TRANSZCENDENTÁLÉ

Scotus érett kori teoretikus filozófiája megkülönbözteti a természetes folyamatok kauzális soraiban fellépő lehetőséget attól a metafizikai lehetőségtől, amely mint „*a létező bizonyos módja*” egy dolgot úgy jellemez, mint „*ami által*” [*az*] *formálisan*” lehetséges.<sup>12</sup> A *lehetséges* mint ellentmondásmentesen elgondolható és a *lehetséges* mint extramentális fennállás az ontológiaként felfogott metafizika központi témája lesz. Scotus Arisztotelész *Metafizikájának* a potencialitás és aktualitás problémáját tárgyaló IX. könyvéhez írt kommentárjában fejti ki sajátos koncepcióját a *metafizikai lehető-ségről*. A nem-kauzális jellegű lehetőség lesz a metafizikai kutatás tárgya.

---

<sup>11</sup> Uo.

<sup>12</sup> Duns Scotus: Op. Phil. IV, 512 (*In Metaph.* IX, q. 1–2, n14)

A metafizikai lehetőség a létező önmagában vett és a princípium elve nélküli módusza<sup>13</sup>, ahogy egy dolog önmaga formális-esszenciális konstitúciója folytán lehetséges. Ez a lehetőség a minden dolgot jellemző minimális létmozzanat, a létezés mint létezés közvetlen sajátossága, így a metafizika tárgyterületére tartozik.

Ha a létezőt mint létezőt Scotusszal az ellentmondásmentes elgondolhatósággal véljük körülírhatónak, akkor megkerülhetetlen az a kérdés, hogy az egyáltalában vett elgondolható metafizikai lehetsége hogyan különül el a logikai possibilitástól? Scotus a logikai lehetőséget Arisztotelészt követve (*A lehetséges az, amikor az ellentétesek nem szükségszerűen hamisak*<sup>14</sup>) egy terminusokból felépülő összetétel terminusainak ellentmondásmentessége által jellemzi. Nem tagadja ugyanakkor, hogy „általában a logikai potenciának megfelel a valóságban valamely reális potencia”, azonban a reális potencia mégsem „a logikai potencia elvéből kifolyólag áll fenn önmaga által”.<sup>15</sup> Tehát vagy korrespondál egy reális potencia a logikai potenciával, vagy nem, de még ha korrespondál is, a reális potencia akkor sem azért lehetséges, mert a logikai potencia fennáll. Scotus példája szerint, ha a reális potencia a logikai potenciában alapozódna meg, akkor a világ már pusztán azon tényállás miatt létrejöhetett volna, hogy Isten gondolkodik és elméjében bizonyos fogalmak más fogalmakkal ellentmondásmentesen összekapcsolódnak. Nagyon fontos: a logikai lehetőség elhatárolása a metafizikai lehetőségtől nem az ellentmondásmentesség elvének a logikai lehetőség számára történő fenntartásán keresztül megy végbe. Ehelyett a logikai lehetőség kizárólag egy megismerőképesség aktivitásának eredménye, míg a metafizikai lehetőség a kognitív tartalmak önmagukban álló – az elgondoló elme aktivitásától független – ellentmondásmentességeként konstituálódik. Egy kognitív tartalom nem azért lehetséges, mert azt az értelem a létezésre vonatkoztatja, hanem éppen azért, mert mint kognitív tartalom lehetséges, képes az értelem azt a létezésre vonatkoztatni.

A metafizikai lehetőség tehát egyfelől nem az elmefüggetlen kauzális sorok oki tényezőiben fellépő, az okozatra vonatkozó lehetőség, másfelől nem is bizonyos terminusok összekapcsolhatósága, amely pusztán egy megismerőképesség aktivitásából származik. Az ellentmondásmentesség elve a metafizikai lehetőséggel kapcsolatban „*valamely egyszerű diszpozícióját*”<sup>16</sup> jelenti. Ismeretelméleti szempontból egy szubsztancia esszenciájának ellentmondásmentessége nem a kognitív aktus eredménye: csak úgy „fénylik vissza” az intelligibilis objektum az értelem intencionális aktusában, hogy az

---

<sup>13</sup> Duns Scotus: Op. Phil. IV, 515 (*In Metaph.* IX, q. 1–2, n21)

<sup>14</sup> Arisztotelész: *Metaph.* 1019b29

<sup>15</sup> Duns Scotus: Op. Phil. IV, 514 (*In Metaph.* IX, q. 1–2, n18)

<sup>16</sup> Duns Scotus: Op. Phil. IV, 515 (*In Metaph.* IX, q. 1–2, n21)

értelem bizonyos módon már eleve ott találja az objektumot maga előtt, az objektum már eleve az értelem „elé vetül” (ob-ieci). A kognitív tartalmak ezen objektív oldala már eleve az ellentmondásmentes elgondolhatóság terében adódik az értelem számára. Az objektum már eleve megléte az értelem számára azt is jelenti, hogy az ellentmondásmentesség elve leoldható az ismeretszerzési folyamatról. Az ellentmondásmentes metafizikai lehetőség így egy intencionális *diszpozíció*ba rendezkedik, amely egyszerű, amennyiben az objektum ellentmondásmentes adottsága nem analizálható tovább azon fogalmakra, amelyek között a kognitív aktus aktivitása által mintegy „létrehozuk” ellentmondásmentességet.<sup>17</sup> Az ellentmondásmentes metafizikai lehetőség, „ez a 'possibilis' felcserélhető a teljes létezővel”<sup>18</sup>, azaz ún. konvertibilis transzcendentálé. Minden létező azért lehetséges, mert mivolta ellentmondásmentes.

A metafizikai potencia teljes mértékben független bármely egzisztens létmód eleve adottságától. Scotus ezen gondolata rendkívül merész, hiszen ha az objektív potencia ilyen mértékben független a kauzális processzusoktól, azaz a „*teremtendő lélek esszenciája potenciában van saját létezésére vonatkozóan*”<sup>19</sup>, akkor felmerül az a probléma, hogy hogyan áll fenn a teremtés előtt ez az esszenciális létvonatkozás, amennyiben zárójelezzük a teremtés kauzális viszonyát.

## ISTEN AKARATA ÉS A TÍZPARANC SOLAT

A keresztény kinyilatkoztatás fő etikai imperatívuszait az ószövetségi Tízparancsolatban<sup>20</sup> és Krisztus Hegyi beszédében<sup>21</sup> olvashatjuk. Az általános középkori felfogás szerint – eminens módon van jelen ez Aquinóinál –, a keresztény kinyilatkoztatás e két alapvető etikai útmutatásának normativitása eltérő forrásokból ered.

A Tízparancsolat törvényei etikai minőségükben nem különböznek a *természetes* erkölcsi törvényektől, melyeket a természetes észhasználat által, bármiféle szupranaturális mozzanat nélkül megismerhetünk. Jóllehet a Tízparancsolat előírásait Isten tényszerűen kinyilatkoztatta Mózesnek, azok normatív jellege mégsem ezen aktus folyománya, hanem a parancsolatokban benne foglalt fogalmak analitikus következménye. A Tízparancsolat normativitása egy tőről fakad a keresztény kinyilatkoztatás előtti görög-római világ természetes erkölcsi meggyőződéseinek normativitásával.

<sup>17</sup> E gondolatmenethez vö. Perler (2002) 217–230 és Honnfelder (1990).

<sup>18</sup> Duns Scotus: Op. Phil., uo.

<sup>19</sup> Duns Scotus: Op. Phil. IV, 524–525 (*In Metaph.* IX, q. 1–2, n41)

<sup>20</sup> 2Móz. 20:1–14

<sup>21</sup> Mát. 5–7

A Hegyi beszédet azonban csak olyan személy tekintheti magára nézve kötelező jellegűnek, aki azon *szupranaturális* meghatározottságánál fogva ismerte meg azt, hogy hisz a keresztény Istenben. A Krisztus által hangoztatott felebaráti szeretet tartalmi hasonlósága ellenére is radikálisan különbözik a *benevolentia* cicerói sztoikus eszményétől. A felebaráti szeretet megfogalmazásában szereplő fogalmakból nem következik analitikusan, hogy ne az ellentéte volna a paradigmaticus erkölcsi parancs. Elgondolható olyan világ, ahol a mértékadó erkölcsi alapelv nem úgy hangzik, hogy *Amit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal*.<sup>22</sup>

Scotus a Tízparancsolat normatívitásának tárgyalása közben<sup>23</sup> rákérdez arra, hogy vajon a lopás fogalmából tényleg következik-e az, hogy a *Ne lopj!* a paradigmaticus erkölcsi parancs, és hogy Isten számára nem állt-e fenn annak lehetősége, hogy egy olyan világ megteremtésére irányuljon akarata, amelyben az ellenkező *Lopj!* parancs lesz az általános erkölcsi törvény. Scotus válasza az egyiptomiak megrablása (*spoliatio aegytorum*) híres problémáját veti fel. Isten – úgy tűnik – kifejezetten megparancsolta a zsidóknak, hogy a kivonulás előtt vegyék el az egyiptomiak arany és ezüstedényeit, majd vigyék azokat magukkal. Az ószövetségi példa amellet szól, hogy Isten felfüggeszthette a Tízparancsolat előírását, amennyiben kifejezetten a lopást parancsolta meg a zsidóknak. Hiszen amit a zsidók tettek – így Scotus – az kimeríti a lopás jogi fogalmát, azaz más tulajdonának elvételét (*ablatio rei alienae*).

Aquinói válasza a problémára<sup>24</sup> természetesen az volt, hogy nem sérül a Tízparancsolat, hisz a zsidók tette nem merítette ki a lopás fogalmát: jogosan megillették őket az egyiptomiak ezüstitárgyai, amennyiben ezek az egyiptomiak által a zsidókon elkövetett jogtalanságok viszonzásai. Aquinói megoldásában az a fontos, hogy ily módon nem sérül az az elv, hogy a *Ne lopj!* normatívitását a lopás fogalmából a természetes ész használatával vezessük le. Isten nem parancsolta meg a lopást, mert a természetes erkölcsi elvek felfüggeszthetetlenek.

Scotus ezzel szemben amellet érvel, hogy fennáll annak lehetősége, hogy elgondolható egy olyan világ, ahol a *Lopj!* volna az általános erkölcsi parancs. A Tízparancsolatot két részre kell bontanunk: a közvetlenül Istenre vonatkozó első három parancs – jóllehet a Sabbath megtartásának parancsa nyilvánvaló időreferencialitásánál fogva problematikus – a természetes erkölcs része: Isten nem akarhatja, hogy ne legyen vallási kultusz tárgya. A

---

<sup>22</sup> Mát. 7:12

<sup>23</sup> Duns Scotus: III. Sent. dist. 37.

<sup>24</sup> Aquinói Tamás: *Summa Theologiae* IIa-IIae q. 66 a. 5.



második hét parancs azonban azért érvényes, mert része a kinyilatkoztatásnak és Isten akarhatta volna az ellentétüket is.

A Tízparancsolat normativitás-igénye megalapozásának eltérő megfogalmazásai Aquinóinál és Scotusnál jól mutatják a kontingencia és az akarat kérdésének megítélésében jelentkező különbségeket. Aquinói tézise, miszerint a *Ne loqj!* parancs nem sérül az ószövetségi történetben foglaltak szerint, az emberi szabad akaratot teljes mértékben az emberi értelem alá rendeli: az akarat szabadsága az ember nembeli lényege, az értelem használata által megállapított jó realizálására irányul. A szabad akarat célja ily módon az alternatívák nélküli intellektuális jó kivitelezése. A világ tényeinek kontingens fennállása nem képes kikezdeni ezt az intellektualizmust, hiszen a kontingencia egyfelől a mozgatatlan mozgató teljes világ-determinációjának *gátoltsága* révén jelentkezik a világban, másfelől e kontingens tények nem szinkrón, hanem diakrón módon rendeződnek egymáshoz. Az akarat számára metafizikai motívumok miatt nem biztosított az egyenrangú alternatívák közötti választás.

Scotus ezzel szemben azt vallja, hogy a szabad akarat egyáltalában vett feltétele a szinkrón possibilitások adottsága. Az akarat csakis azért lehet szabad, mert ugyanolyan módon képes két egyszerre adott majdani világállapot realizálására irányulni. Az ember intellektuális mérlegelése nem képes felülmúlni az akarat e képességét. Ez mindenképpen egyfajta voluntarista etikai beállítottságra utal, mely voluntarizmus különböző megítélés tárgyát képezte az évszázadok folyamán. Részletek ismertetése helyett leszögezhetjük, hogy az általános filozófiatörténeti vélekedés szerint Scotus nagy részben felelős a kései skolasztika antiintellektuális-voluntarista attitűdjéért. Ha a *Ne loqj!* parancs normativitása Isten semmitől – és különösen semmiféle intellektuális motívumtól – nem befolyásolt akaratának függvénye, akkor az ezen előírásoknak való engedelmesség a merő fundamentalizmus vádjával illelhető. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy Scotus az isteni és az emberi akarat problémáját a kontingens létezés kontextusába helyezi, amely kontingencia mint létezés transzkategóriális jellemzője az ellentmondásmentesség igen-csak racionális kritériumai mentén körvonalazódik. A Scotus-szal szemben hangoztatott voluntarizmus-vád tehát legalább is mérsékelhető azzal, hogy a skót gondolkodó még Isten számára is kötelezővé teszi azt, hogy csak possibilitásokra vonatkozhat akarata, melyek ellentmondásmentesen artikulálhatóak. Ha Scotus voluntarizmusát valamiféleképpen a modern akarat-felfogások előfutárának tekintjük, akkor nem szabad elkerülnie figyelmünket annak a látszólag paradox ténynek sem, hogy e szabadság messzemenően támaszkodik a szinkrón possibilitások metafizikai elméletére. Vagyis: az Aquinói-féle intellektuális etikai objektivizmus kritikája Scotusnál nem nominalista oldalról valósul meg: az emberi szabadság scotusi doktrínája a szinkrón possibilitások elméletének kifejezetten realista háttere előtt bomlik ki.

## IRODALOM

- AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Opera omnia*. Editio Leonina. 16 vols. Róma 1882-.
- DUNS SCOTUS (1994) *Contingency and Freedom. Lectura I. 39*. Introduction, Translation and Commentary by Vos Jaczn/Veldhuis/Looman-Graaskamp/Dekker/Den Bok. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London.
- DUNS SCOTUS: *Opera Philosophica*. Ed. by G. J. Etzkorn. St. Bonaventure, New York 1997-.
- HEIDEGGER (2001), MARTIN: *A fenomenológia alapproblémái*. Ford. Demkó Sándor. Osiris, Budapest.
- HONNEFELDER (1990), LUDGER: *Scientia transcendens – Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters un der Neuzeit (Duns Scotus–Suárez–Wolff–Kant–Pierce)*. Felix Meiner, Hamburg.
- KNUUTTILA (1993), SIMO: *Modalities in Medieval Philosophy*. London 1993.
- PERLER (2002), DOMINIK: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- VOS (2008), ANTOINE: *The Philosophy of John Duns Scotus*. Edinburgh University Press.